Rénan

und der

Judaismus

von

Dr. A. Sulzbach.

Frankfurt a. M.
Verlag von J. Kauffmann.
1867.

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY

350

Vorwort.

Vorliegendes Schriftchen, das hiermit dem Publikum übergeben wird, sollte bereits schon im Sommer des vorigen Jahres durch den Druck veröffentlicht werden; jedoch der plötzlich sich erhebende Kriegssturm vor dem alle literarischen Interessen scheu in den Hintergrund traten, nöthigten mich die Herausgabe bis auf ruhigere Zeiten zu verschieben. Wenn nun auch durch die Länge der Zeit die Renan-Literatur zurückgetreten ist, so glaube ich doch, daß vorliegende Schrift nicht als post festum erschienen zu betrachten sei; es ist weniger ihre Aufgabe, Renan zu bekämpfen, als sie es vielmehr sich zum Ziele gesetzt hat, die Irrthümer, welche sich über den Judaismus im nichtjüdischen Kreise ziemlich fest eingenistet und in Renans neuestem Werk wieder Ausdruck gefunden haben, zu berichtigen.

Renans Werk mußte aber als Folie dienen, um zu zeigen, wie nöthig das Quellenstudium des Judaismus für den christlichen Gelehrten sei.

Sollte es diesem Büchlein gelingen, verjährte Irrthümer aufzuheben, falsche Vorstellungen über Juden und Judenthum gänzlich zu verwischen, und durch das Zusammenstellen des Materials zu selbstständiger und unparteiischer Quellenforschung anzuregen, so hat dasselbe seinen Zweck erfüllt.

Frankfurt, a. M. im April 1867.

Der Verfasser.

Die Anfänge des Christenthums sind, wie allbekannt, im Judenthume zu suchen, und es ist daher selbstverständlich, daß eine Beleuchtung der historischen Entwickelung des Christenthums ohne tief eingehende Studien über den Judaismus stets eine mangelhafte bleiben wird. Die Kenntniß des Judaismus schafft man sich aber nicht vom Hörensagen, wie auch nicht aus verzerrten und auseinander gerissenen Sätzen aus den talmudischen Schriften, die Judenfeinde als Compendien zusammengestellt, nach ihren Zwecken zusammengestellt und zusammengewürfelt haben: die Kenntniß des Judaismus wird nur erworben durch das Studium der talmudischen Schriften, durch die allseitige Kenntnißnahme jüdischer Sitten, Gebräuche und Gesetze, die im Talmud und Midraschim niedergelegt sind. Die Talmudliteratur ist aber bis jetzt den meisten christlichen Gelehrten (Männer wie Delitzsch nehmen wir aus) noch immer ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch; wirklich talmudisches Wissen war unter den Christen nur bei Buxtorf und in etwas geringerem Maße bei Wolf zu finden, und so ist es auch jetzt noch immer Buxtorf und wohl auch Lightfoot, von deren talmudischem Wissen die meisten jetzigen christlichen Gelehrten zehren. Aber bei aller Hochachtung, die wir vor Buxtorf und seinem Streben haben, bei aller Bewunderung, die wir seinem Eifer und seinen Studien zollen, dürfen wir es uns doch nicht verheh-

len, daß sein bedeutendstes Werk, sein Lex. chaldaicum talm. et rabbinicum nicht wenig Zeugnisse dafür ablegt, daß er nicht von seiner Kindheit an mit dem Geiste des Talmud genährt worden, da sich nicht allein da Lücken, sondern sogar grobe Fehler vorfinden, wo ein Jude, selbst weniger talmudkundig als Buxtorf, sich nicht geirrt haben würde. Buxtorf kannte den Talmud, er war aber nicht in den Geist desselben eingedrungen. Wir schreiben dieses nicht, um Buxtorf einen Vorwurf zu machen; hätte er auch nur die Hälfte von dem geleistet, was er in Wirklichkeit geleistet hat, wir wären ihm noch immer zu Danke verpflichtet, wir müßten noch immer diesen Mann bewundern: er war der erste, der diese Bahn beschritten, er hat sich Wege gebahnt da, wo alle seine Mitbrüder — in jener Zeit als die Ghettimauern die Juden noch von der Außenwelt abgeschlossen hielten — noch glaubten unwegsames nicht zu durchbrechendes Gestrüpp und Felsengerölle vor sich zu sehen; wie sollte da von dem einzelnen kühnen Wanderer wohl jeder Fehltritt vermieden werden? wie sollte da der Schritt nicht oft unsicher geworden sein? Ihn trifft kein Vorwurf! Aber jene Nachtreter, die sich damit begnügen, nur den Spuren ihres Vorgängers nachzugehen, statt jetzt zu lichten und zu ebnen, die immer den nun einmal gebrochenen schmalen Pfad verfolgen und immer wieder an demselben Baumstamm, an demselben Stein straucheln, an welchem ihr Vorgänger gestrauchelt, an demselben Abwege ausgleiten, an welchem ihr Vorgänger ausgegleitet ist, statt immer mehr und mehr aufzuräumen, um durch Bloslegung der schadhaften Stellen, die Ausbesserung derselben zu ermöglichen: diese trifft der Vorwurf des Leichtsinns und der Unachtsamkeit, wenn sie immer wieder

und wieder die alten Fehltritte machen, und sie haben die Verantwortung zu tragen, wenn irgend ein harmloser neugieriger Wanderer an diesen Stellen Schaden nimmt.

In neuerer Zeit erst, da man der Geschichte und Sprache des Morgenlandes mehr Aufmerksamkeit zuwendet, scheint auch endlich unter den christlichen Gelehrten das Bedürfniß nach genauerer Kenntniß der Primär-Quellen der jüdischen Sprache und Geschichte fühlbar zu werden und man sucht sich mit der Talmudliteratur bekannt zu machen.

Mögen auch die ersten Versuche noch schwach, mag man christlicherseits noch nicht weit über Buxtorf hinausgekommen sein, das schadet nicht: die kleinste selbstständige Forschung ist schon immerhin ein Gewinn, ist schon ein glücklicher Fortschritt zum Bessern. Doch soll sich wirklich selbstständige Forschung Bahn brechen auf talmudischem Gebiete, so muß vor allem eines beherziget werden: das ist, das allzugroße Vertrauen aufzugeben, das man in diejenigen setzt, die der neuen Forschung vorgearbeitet haben; so lange man sich damit begnügt, aus Citaten zu lernen, ohne das Citat selbst nachzuschlagen und im Zusammenhange nachzulesen: so lange ist der Weg der selbstständigen Forschung noch nicht betreten. Mag man die vielen Citate, die namentlich von Buxtorf mit bewundernswerther Emsigkeit zusammengetragen sind, als bequeme Wegweiser nach dem Forschungsziele, nie aber als das Ziel selbst betrachten. Allerdings ist auch dieses noch nicht das Erwünschte, allerdings wird man auch dadurch noch nicht tief in den Geist des talmudischen Schriftthums tief eindringen, dazu bedarf es der Aneignung des ganzen Stoffes der

Talmudliteratur: aber doch wird es dem Wege, das Erwünschte zu erreichen stets näher führen.

Wenn es nun aber Herr Renan in seinem neuesten Werke „Die Apostel" gewagt hat, ohne Ortskenntniß Streifpartieen in das Gebiet des Judaismus zu machen, und dabei nicht einmal die Wegweiser genau zu befragen: so ist es nicht zu verwundern, wenn wir hier und da den sonst genialen Mann in der Irre umhertappen sehen. Wenn Herr Renan das Wesen des Judaismus durch die Quellen kennen zu lernen besser Gelegenheit gehabt hätte; wenn das System nicht schon voraus fertig gewesen wäre, in welches die durch Güte überlassenen Citate aus Talmud und Midraschim nach Bequemlichkeit hineinplacirt werden mußten; wenn umgekehrt vielmehr das System sich aus dem Studium der talmudischen Schriften herausgebildet hätte: wir sind überzeugt, daß Herr Renan an den meisten Stellen, die ein Streiflicht auf den Judaismus werfen sollen, gerade das Umgekehrte von dem gesagt hätte, was er jetzt gesagt hat.

Wie es sich von selber versteht, mußte Herr Renan in seinem neuesten Werke „Die Apostel" Rücksicht auf das Judenthum nehmen, ist es ja nicht denkbar, die geschichtliche Entwickelung des Christenthums im Gemälde darzustellen, ohne den Hintergrund zu zeichnen, auf welchem sich die Personen der Zeichnung abheben. Christus, Paulus, Maria Magdala, die Apostel, mag man sie nebeneinander zeichnen, sie bleiben Einzelpersonen, und auch der Rahmen, der das Gemälde umspannt, schafft noch nicht den innern Zusammenhang: ihre Zusammengehörigkeit schafft erst das im Hintergrunde gezeichnete Jerusalem. So wird auch das Christenthum erst begriffen, so wird es erst verstanden,

wenn wir seine Anfänge in den Tempelhallen Jerusalems, in den Städten und Dörfern Palästinas aufsuchen. Dieser Nothwendigkeit suchte Herr R. Rechnung zu tragen, aber leider zeigte er sich dieser Aufgabe nicht gewachsen; wohl suchte er das alte jüdische Leben in den Städten und Gassen Palästina's, doch die Wanderer, die ihm hier und da begegneten, und die er befragte, scheint er nicht verstanden zu haben, denn das, was Herr R. uns vom Judaismus erzählt, ist der Judaismus nicht.

Von dem Wesen der Parteiungen, die zur Zeit der Entstehung des Christenthums und schon einige Decennien vorher das Lager der Juden spalteten, scheint Herr Renan nur eine dunkele Vorstellung zu haben; hier wirft er altherkömmliche Annahmen mit Ergebnissen einer scheinbaren Kritik durcheinander, was uns deutlich zeigt, daß der Judaismus ihm ein unbekanntes Gebiet ist.

Daß das Lager der Juden zu jener Zeit vornehmlich in zwei Parteien, Sadducäer (Zedukim) und Pharisäer (Peruschim) sich zerklüftet hatte, ist bekannt. Man kann wohl den Unterschied dieser beiden Parteien dahin fixiren: daß Letztere das ganze Leben: Politik und Staat, den Normen des Gesetzes, während Erstere gerade umgekehrt, das Gesetz der Politik unterordneten, nur so viel vom Gesetze für sich beanspruchten, als die Zeit zu erfordern schien.

Wenn wir die gegenwärtig geläufigen Bezeichnungen wählen wollten, so waren die Pharisäer die Orthodoxen, die Sadducäer die Reformer. Der dogmatische Unterschied, der zwischen beiden Statt hatte, der Glaube an die Auferstehung der Todten, braucht hier nicht besprochen zu werden. Diese Ansicht über diese beiden Parteien war die bisher geläufige, und ist sie auch von den neueren

jüdischen Geschichtsforschung adoptirt![1]) Jedoch ist in neuerer Zeit Geiger mit einer allerdings originellen Idee über das Verhältniß des Pharisäismus und des Sadducäismus aufgetreten, die auf den ersten Augenblick frappirt, bei genauerer Untersuchung jedoch sich nur als phantasiereiche Conjectur erweist.

Die bisher übliche Annahme stellt Geiger auf den Kopf: die Partei der Priester nach Zadok hält fest an den alten Rechten, sie will ihre Priesterrechte keinem Zeitbedürfnisse opfern; die Männer, die dieser Ansicht huldigen, schließen sich dieser Priester- oder Tempelpartei an und nennen sich nach dieser Sadducäer. Die Sadducäer sind demnach die conservative Aristokratie, es sind die Buchstabenmenschen. Dieser Partei machen die Pharisäer Opposition, die Pharisäer, die den Buchstaben des Gesetzes erweitern, das Gesetz je nach Zeiterforderniß und Bedürfniß ummodeln, es sind die Vorläufer der Reform. Die Sadducäer macht also Geiger zu Orthodoxen, die Pharisäer zu Reformjuden. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Geiger'sche Hypothese einer eingehenden Beleuchtung zu unterwerfen, wir bemerken hier nur kurz, daß alle Satzungen des Pharisäismus, die wir ganz genau kennen, dieser Annahme widersprechen. Es steht nun Jedem frei, sich für irgend eine Annahme zu entscheiden, und wenn Herrn Renan die Mittel zu näherer Untersuchung fehlen, so kann gewiß Niemand etwas dagegen einwenden, wenn er die Annahme Geigers in gutem Glauben als die richtige adoptirt, nur darf er dann nicht die Begriffe verwirren und auf der einen Seite dem widersprechen, was er

[1]) Vgl. Grätz, Gesch. d. Juden III. S. 87 ff.

auf der andern Seite sagt. Herr R. hat die Geiger'schen Forschungen benutzt, die altherkömmliche Annahme ist ihm auch bekannt, tiefer aber hat er beides nicht erfaßt, er scheint den tiefen Gegensatz nicht einzusehen und wirft nun alles dermaßen untereinander, daß er von einem Widerspruch in den andern fällt.

In dem Kapitel über die Verfolgungen, welche das junge Christenthum zu erdulden hatte, berichtet Renan, daß man nicht finde, „daß die Pharisäer gegen die Sekte dieselben feindlichen Gesinnungen, die sie gegen Jesum zeigten, entwickelt hätten". „Diese Gewaltthaten gingen namentlich von Sadducäern aus, d. h. von der hohen Geistlichkeit, die den Tempel umringte und unermeßlichen Gewinn aus demselben zog." (S. 172.) Die Sadducäer werden also hier die Tempelpartei genannt und ganz folgerichtig auch als die Orthodoxen bezeichnet, denn so sagt Renan an einer andern Stelle: „Wichtig ist es jedenfalls, zu bemerken, daß in der Zeit, von welcher wir reden, die Verfolger des Christenthums nicht die Römer sind; es sind die orthodoxen Juden." (S. 178.)

Es ist das die Geiger'sche Theorie, die hier ganz consequent durchgeführt ist. Sind aber die Sadducäer die Orthodoxen, so sind die Pharisäer die Männer des freien Judenthums; wie paßt es nun dazu, wenn uns Renan dann wiederum sagt: „Auf diese Weise bildete sich im Rücken des pharisäischen Judaismus eine Art freier Judaismus u. s. w." „Die Lage war in gewisser Beziehung die des Katholicismus unserer Tage, in dem wir einerseits beschränkte und hochmüthige Theologen sehen, welche, stünden sie allein, dem Katholicismus nicht mehr Seelen gewinnen würden, als die Pharisäer dem Judaismus gewonnen."

(S. 273.) Also im Rücken des freien Judaismus (so müssen wir das Wort „pharisäisch" nothwendiger Weise nach dem übersetzen, was Renan S. 178. sagt) bildete sich eine Art freier Judaismus; hat das Sinn? Die „einerseits beschränkten und hochmüthigen Theologen" des gegenwärtigen Katholicismus werden mit den Pharisäern, die doch Reformbestrebungen haben sollen, verglichen, ist das logisch? Wieder an einer andern Stelle wird der Sadducäer „halb ungläubig", und der Pharisäer „rigoristisch" genannt. (Seite 152.) Doch Renan schwebt hier bei dem Worte „Pharisäer" wieder die altherkömmlich angenommene Bedeutung vor, und hat ihn hier die eigene Unsicherheit, die Unkenntniß des Judaismus mit sich selbst in Widerspruch gebracht. — An einer andern Stelle aber verrennt sich Renan noch mehr, wo der Mangel an richtiger Kenntniß der Sektirei unter den Juden zur Zeit der Entstehung des Christenthums noch deutlicher zu Tage tritt. Lesen wir Renan's Worte selbst: „Indem sie (die Glieder der Familie von Adiabene) den Judaismus annahmen, gehorchten sie dem Gefühl, welches die ganze heidnische Welt dem Christenthum zuführen sollte. Die wahren Israeliten vor Gott waren viel mehr diese von einem so tiefen aufrichtigen Religionsgefühl beseelten Fremden als der aufgeblasene und lieblose Pharisäer, dem die Religion nur zum Vorwand der Ueberhebung und des Hasses diente. Diese frommen Proselyten waren, eben weil sie wahrhaft fromm waren, keine Fanatiker. Sie gaben zu, daß die wahre Religion unter der Herrschaft der verschiedenartigsten bürgerlichen Gesetzgebungen sich ausüben lasse. Sie trennten die Religion vollständig von der Politik. Der Unterschied zwischen den aufrührerischen Sektirern, welche später

Jerusalem mit Wuth vertheidigten, und den friedlich gesinnten Frommen, die beim ersten Kriegsgeräusch in die Berge flüchteten, trat mehr und mehr zu Tage." (S. 276.) Die frommen Proselyten also, die dem Gefühl gehorchten, die, um zeitgemäß zu sprechen, das sogenannte Cermoniell des Judenthums außer Acht ließen und nur das Ethische desselben cultivirten, diese waren die wahrhaft Frommen, und deßhalb keine Fanatiker. Die Pharisäer hingegen, sie waren die Liebloſen und Aufgeblasenen, denen die Religion nur zum Vorwand des Hasses und der Ueberhebung diente. Die Ersteren trennten die Religion von der Politik, die Letzteren aber, die Fanatiker, machten — das ist die nothwendige Folgerung — die Religion auch für die Politik geltend, daher der Unterschied: die Ersteren waren die friedlich gesinnten Frommen, die beim ersten Kriegsgeräusch in die Berge flüchteten, die Letzteren sind die aufrührerischen Sektirer, die später Jerusalem mit Wuth vertheidigten. So müssen Renan's Worte genommen werden, anders ist der Zusammenhang des letzten Satzes: „Der Unterschied u. s. w." mit den Vordersätzen nicht zu erklären. Doch dies widerspricht geradezu der Geschichte! Waren ja gerade die Pharisäer die Friedliebenden, die der nutzlosen Vertheidigung der Stadt entgegen waren, und waren ja gerade die Fanatiker, welche die Stadt mit Muth vertheidigen wollten, die Gegner der Pharisäer. Die Fanatiker, das waren die „Griechenthümler", die Barjewani,[2]) die stets

[2]) Das Wort ברייני, das häufig im Talmud wiederkehrt, scheint Barjewani, Griechenthümler, gelesen werden zu müssen. In erster Bedeutung hat man wahrscheinlich die Klasse der nationalfeindlichen Griechenfreunde damit bezeichnet, die zur Zeit des Antiochus Epiphanes ihr Unwesen in Jerusalem trieben; mit der Zeit scheint sich die erste Be-

von den pharisäischen Rabbinen gehaßt waren,[3]) und war es gerade der Pharisäer R. Jochanan ben Sakai an der Spitze der Rabbinen, der den Frieden zu vermitteln suchte, während die Barjewani sogar die Kornvorräthe in Brand steckten, um die Einwohner zur Vertheidigung der Stadt zu zwingen.[4])

Ebenso unklar ist Renan das Verhältniß der Kanaim (nicht Kenaim) zu den Siccariern, dessen gelegentlich erwähnt wird. „Die schreckensvolle Geisel (so lesen wir) der Zeloten (Kenaim) oder Siccarier fing an zu wüthen. Elende Bösewichter schlichen sich mit Dolchen bewaffnet unter die Volksmenge, trafen ihr Opfer und waren dann die ersten, die schrieen: „Mörder! Mörder!“ ... allein es unterliegt keinem Zweifel, daß der Fanatismus daran betheiligt gewesen ist. Um das jüdische Gesetz zu vertheidigen, bewaffneten sich diese Elenden mit dem Dolche. Wer in ihrer Gegenwart eine der rituellen Vorschriften übertrat, sah sein Urtheil gesprochen und auf der Stelle vollstreckt. Sie glaubten damit das verdienstlichste Werk zu thun.“ (S. 281.) Diese Darstellung bei Renan identificirt die Kanaim mit den Siccariern, doch durchaus mit Unrecht, diese beiden sind wohl von einander zu scheiden und fern zu halten. Die Siccarier waren allerdings elende Bösewichter, die ihren Dolch dem Meistbietenden verkauften; und nicht allein, daß sie ihre Waffe niemals für die Erhal-

---

deutung verwischt zu haben, und ist das Wort stehende Bezeichnung für die Hefe des Volks geworden. Vgl. übrigens Sachs (Beitr. I, S. 8.), der dieses Wort mit dem griech. *βαλλίων* geistreich in Verbindung bringt.

[3]) Vgl. Berachoth f. 10 a. Taanith f. 23 b.

[4]) Gittin f. 56 a.

tung des Gesetzes zückten, sie versuchten auch gar nicht einmal, solches zum Vorwande zu nehmen, sie suchten durchaus nicht den Schein eines edeln Beweggrundes. Sie traten offen und ohne Scheu als Räuber auf, erpreßten den Besitzern ihre Güter und ihre Felder, um solche, nachdem sie durch Schreckmittel abgerungen waren, Andern zu verkaufen, und den Erlös für sich einzustreichen. Wenn Jemand seines Besitzes für einige Zeit sicher sein wollte, so mußte er Schonung seines Eigenthums bei den Rädelsführern dieser Bande erkaufen. Uebte ja dieselbe für einige Zeit einen so schrecklichen Terrorismus, daß das Gericht sich genöthigt sah, ein Gesetz zu erlassen, durch welches der Kauf des geraubten Gutes Giltigkeit erlangte.[5]) Nicht so die Kanaim, sie waren Patrioten und Religionseiferer, welche ihr Vaterland und ihre Religion mit allen Mitteln zu erhalten suchten, und in jener Zeit der Gesetzlosigkeit und Verrätherei selbst als Gesetzesvollstrecker auftreten zu dürfen glaubten. Die Partei der Kanaim war die heilige Vehme, die den Vaterlandsverräther und Religionsschänder, den Verbrecher an Sitte und Tugend niedermachte, wenn sie ihn auf frischer, in Gegenwart von Zeugen verübter, That ertappte.[6]) Der Dolch der Kanaim war kein bezahlter, kein gedungener, er war gleichsam die Waffe der Nothwehr. Zeiten der Gesetzesverhöhnung, in welchen die Vaterlandsverräther und Verbrecher ungescheut ihre Missethaten ausführen, in welchen kein Gesetz den Wehrlosen schützen kann, und keine Strafe des Verbrechers wartet: solche Zeiten werden immer Män-

---

[5]) Vgl. Mischna Gittin V, 6.

[6]) S. die Commentare zu Mischna Sanhedrin IX, 6.

ner hervorbringen, die für das verwaiste Recht einstehen wollen, die sich berufen fühlen, als Rächer der Missethat und des Verbrechens aufzutreten. Wir können uns nicht in eine solche Zeit der allgemeinen Corruption hineindenken, wie sie in Jerusalem in den 40 Jahren vor der Zerstörung der Stadt herrschte, und darum mag es Manchen von uns vielleicht empören, wenn er hört, daß der Einzelne sich der Mehrzahl gegenüber zum Executor für das Recht aufwirft. Doch denke man sich nur besser in solche Zeiten allgemeiner Gesetzlosigkeit hinein, suche man sie sich recht lebendig zu vergegenwärtigen: so wird Mancher vielleicht noch den Eifer des Einzelnen, der für Recht und Wahrheit erglüht, einen falschen nennen, wenn das Rechtsgefühl ihn zum Attentäter werden läßt, doch niemals wird er ihn verdammen, wenn er auch den Dolch zückt für das rechtlose Recht, das er betteln gehen sehen muß, um seine Ansprüche geltend zu machen.

Durch die geringe Kenntniß, die man außerhalb des jüdischen Kreises bis jetzt vom Judaismus gehabt hat, ist derselbe stets verkannt worden, und namentlich hat das Schicksal der Verkennung die Stellung der Frau bei den alten Juden getroffen. Die Vorstellung von der Stellung der Orientalinnen hat man auch auf die jüdische Frau übertragen, und dies mit Unrecht. Wenn nun auch Renan dieselben landläufigen, schiefen und verkehrten Ansichten über die Stellung der jüdischen Frau vorbringt, so darf uns dies nicht im Geringsten Wunder nehmen, und wir brauchten nur das Gegentheil von dem, was Renan sagt, durch einige wenige Citate aus den Quellen darzulegen und dem Zwecke unserer Abhandlung wäre Genüge gethan. Doch können wir es uns nicht versagen, ein wenig länger bei

diesem Gegenstande zu verweilen, und denselben so viel wie möglich erschöpfend zu behandeln, weil selbst von Männern, die den Judaismus noch besser als Renan kennen, noch so viel Falsches über die Stellung der jüdischen Frau geglaubt wird, und man aus solchen Vorstellungen Consequenzen gezogen hat, die als unwahr und gemeinschädlich zurückgewiesen werden müssen.

„Die alte Ehe, welche die Gattin dem Gatten ohne irgend eine Beschränkung, ohne Gegengewicht überließ, war eine wahre Sklaverei;" (S. 162.) so meint Herr Renan. Wenn das wirklich wahr wäre, was wir hier apodiktisch von Renan ausgesprochen lesen, daß die Gattin dem Gatten ohne irgend eine Beschränkung überlassen war, und somit jene zu diesem in dem Verhältniß der Sklavin zum Herrn gestanden hätte: so wäre gewiß niemals die jüdische Ehe mustergiltig geworden, so hätte niemals das jüdische Familienleben sich zu einem so innigen, so staunenerregend innigen gestaltet. Ich weise nicht auf das Loblied hin, mit welchem Salomo das tugendhafte Weib besingt: man würde mir erwiedern, daß die Bibel allerdings die Stellung des Weibes anders begreife, höher auffasse, als die Rabbinen; auf den Talmud will ich hinweisen und Renan nur bitten, vor allen Dingen einmal den Tractat Nidda Bl. 31 b. nachzulesen, wie die Rabbinen das Verhältniß des Mannes zur Frau begreifen. Da ist die Frau schon längst dem Manne bestimmt,[7]) der Mann hat sie nur wiedergefunden, sie ist das verlorene Kleinod, nach welchem man sucht und späht, und dessen Wiedererlangung erst dem Manne die wahre Herzensfreude wiedergibt.[8]) Doch mit dieser Stelle

[7]) Vgl. auch Sanhedrin f. 22 a. den Ausspruch Rab. Jehuda's.

[8]) Vgl. Jebamoth f. 62 b.: R. Tanchum sagte: „Jeder Jude,

wollen wir uns noch lange nicht begnügen: wir holen einen andern Folianten aus dem Bücherschranke, den Tractat Baba Mezia, in welchem wir (Bl. 59. a.) lesen: Rab sagte: Hütet euch, die Frau zu kränken, sie ist leicht beleidigt und weint gleich; und noch auf derselben Seite finden wir einen Ausspruch Raba's: Haltet eure Frauen in Ehren, dann werdet ihr Gnade in Gottes Augen finden, und euer Gebet wird stets erhört werden. Die alte Ehe sei Sklaverei gewesen? Nun, hören wir einmal R. Assi: „Der theilt alles nach dem richtigen Maße ein, dessen Ausgaben für Essen und Trinken nicht bedeutend, unter seinem Stande, dessen Kleider jedoch standesgemäß sind, der aber, um seine Frau und Kinder zu ehren, Anstrengungen macht und über seinen Stand hinausgeht.“ [9]) Und was lehrt uns nun gar eine alte Boraitha: „Der seine Frau liebt wie sich selbst, sie jedoch ehrt mehr als sich selbst u. s. w., auf den sagt die Schrift: Du bist gewiß, daß deine Hütte friedlich ist (Hiob 5, 14).“ [10]) Passen die Aussprüche auf eine Ehe, die Sklaverei war? Wenn das wahr wäre, was Herr Renan über die alte Ehe sagt, dann hätte es gewiß keine Frau gegeben, die, Stellung und Reichthum hinter den Rücken werfend, die Prunkgemächer des väterlichen Hauses verlassen hätte, um, dem Rufe des Herzens gehorchend, dem Manne ihrer Liebe in Armuth und Elend zu folgen. Man lese nur die rührende Erzählung von der Tochter des reichen

---

der ohne Frau ist, lebt ohne Freude, ohne Segen, ohne Lebensglück; Raba bar Ula setzte auch hinzu: „Ohne Frieden.“ Vgl. Bereschith raba c. 17.

[9]) Chullin f. 84 b.

[10]) Jebamoth f. 62 b.

den Kalba Sabua, welche den armen Akiba geheirathet, in Folge dessen aus dem Hause ihres Vaters gewiesen, in Elend sich ernähren mußte, da sie ihrem Manne gern den Herzenswunsch gewährt hat, auf einige Zeit zur Ausbildung in der Gesetzeskunde ins Ausland zu gehen [11]). Bei Sklavinnen findet man wohl Gehorsam und Unterwürfigkeit, niemals aber edle Hingebung und Selbstverleugnung. Und nun höre man noch R. Akiba selbst, den Helden der angeführten Erzählung: „Wo Mann und Weib in Eintracht beisammen leben, da weilt Gottes Majestät [12])." — Schwer ist zu begreifen, was Herr Renan meint, wenn er sagt, daß die Frau dem Manne ohne Gegengewicht überlassen war; es wäre uns sehr erwünscht gewesen, wenn wir diesen apodiktisch ausgesprochenen Satz durch einen Beleg erhärtet gesehen hätten. Ist diese angebliche Schutzlosigkeit der Frau vielleicht in der Scheidung gefunden, die bei den Juden de jure sehr leicht war? Allerdings war die Ehescheidung bei den Juden sehr leicht, die Erfahrung lehrt aber erstens, daß eine Erleichterung in dieser Beziehung besser ist als eine Erschwerung, dann aber kann die juridische Macht, die das Gesetz dem Manne einräumt, noch nichts für die Stellung der Frau beweisen, hier ist die Frage am Platze: Wie wird die Ehescheidung an sich beurtheilt? Wie wird der betrachtet, der von der Erleichterung einen Gebrauch macht oder machen muß? Wird die Ehe als ein so lockeres Band angesehen, daß man an einer Zerreißung desselben unbekümmert vorbei geht, oder wird eine solche Trennung bedauert? Die Antwort gibt uns R. Eleasar:

---

[11]) Kethuboth f. 62 b ; vgl. Nedarim f. 50 a.

[12]) Sota f. 17 a.

„Ueber den, der sich von seiner ersten Frau [13]) trennt, vergießt sogar der Gottesaltar Thränen [14])." Die Ehe gilt den Juden als ein von Gott gestifteter Bund [15]), und in diesem heiligen Gedanken hat von jeher die Garantie für die Dauer dieses Bündnisses gelegen. Aus diesem Gedanken entspringt der angeführte Ausspruch des R. Eleasar, in diesem Gedanken wurzelt das Wort des R. Jochanan ben Sakkai: „Stirbt Einem die erste Frau, so ist es, als ob der Tempel in seinen Tagen zerstört worden wäre;" [16] und endlich findet die Heiligkeit und Göttlichkeit des Ehebundes Ausdruck in den Worten Samuel's ben Nachman: „Für alles gibt es Ersatz, nur nicht für die Frau der Jugend [17]."

Aus dem Nachschlagen der Quellen für den Judaismus ergibt sich uns also in Bezug auf die alte Ehe ein ganz anderes Resultat, ja ganz das Entgegengesetzte von dem, was Herr Renan uns sagt. Die angeführten Sätze auf allgemeine Lehren zurückgeführt, der kurze Inhalt des Gegebenen wäre: Die Ehe ist von Gott gestiftet, darum göttlich, heilig, für die Lebensdauer berechnet; Gott hat das Weib dem Manne geschenkt, darum muß dieser dasselbe hochhalten, schätzen, ehren, lieben. Die Frau ist der theuerste Besitz des Mannes. Der Mann ist der Herr der Hauses,

---

[13]) Es wird mit Recht angenommen, daß bei der ersten Frau die Liebe stets inniger und mächtiger ist, als bei der späteren; auch scheint die Vielweiberei, wenn sie auch erlaubt war, bei den Rabbinen nicht beliebt gewesen zu sein, und wird deßhalb, wenn von dem innigen Verhältniß in der Ehe die Rede ist, gewöhnlich nur von der „ersten Frau" gesprochen.

[14]) Gittin, Schluß.

[15]) Vgl. Bereschith rabba c. 68.

[16] [17]) Sanhedrin f. 22 a.

innige Liebe soll aber vor Mißbrauch der Herrschaft hüten; Gott richtet und bestraft jeden Mißbrauch, namentlich den, welchen der Mann von dem ihm übertragenen Herrenrecht macht. —

Doch Herr Renan spricht sich noch ganz besonders über die damalige Stellung der Frauen aus und sucht seine Sätze durch Belege zu beweisen. Gehen wir diese Sätze mit den Belegen genau durch, untersuchen wir aber namentlich die Citate gewissenhaft.

„Ihre Stellung in der damaligen Gesellschaft war demüthigend und schwankend. Die Wittwe besonders, ungeachtet einiger Schutzgesetze, war dem Unglücke preisgegeben und wenig geachtet." Hierzu sind citirt: Sap. II, 10.; Essl. XXXVII, 17.;[17a]. Matth. 23, 14.; Marc. 12, 40.; Luc. 20, 47.; Jak. 1, 27. Lesen wir jetzt diese Citate nach: Sap. II, 10.: *Καταδυναστεύσωμεν πένητα δίκαιον, μὴ φεισώμεθα χήρας, μηδὲ πρεσβύτου ἐντραπῶμεν πολιὰς πολυχρονίους.* („Wir unterdrücken den gerechten Armen, schonen nicht die Wittwen, achten nicht den hochbetagten Alten.")

Matth. 23, 14.; Marc. 12, 40.; Luc. 20, 47.: „Wehe euch, Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr der Wittwen Häuser fresset, und wendet lange Gebete vor; darum werdet ihr desto mehr Verdammniß empfangen."

Jak. 1, 27. „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott dem Herrn ist der: die Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besuchen und sich von der Welt unbefleckt erhalten."

[17a]) Es ist mir nicht deutlich, auf welche Stelle Herr R. hier recurirt, die angezogene ist keineswegs die richtige.

Diese Stellen, die nur von der Wittwe sprechen, sie sollen also auch etwas über die damalige Stellung der Frau überhaupt beweisen. Wir geben zu, daß drückende Ungerechtigkeiten gegen die Wittwen vorgekommen sind; darf uns aber solches wundern in einer Zeit, da die Siccarier ihren Terrorismus übten, sollte es da der alleinstehenden Frau besser gegangen sein, als dem selbstständigen Manne, dessen Gut nicht sicher war vor den Fangarmen der Räuberbande, die damals Palästina beunruhigte? Was beweisen die von Renan angeführte Citate? weiter nichts, als daß die der Stütze beraubte Frau zu allernächst der Gewalt verfiel in einer Zeit, da durch die Schreckensherrschaft der Siccarier dem Gesetze die Hände gebunden war. Ist die Wittwe deßhalb mehr bedroht gewesen, weil die Stellung der Frau eine mißachtete war, oder weil sie alleinstehend eben des Schutzes des Mannes entbehrte? Aber das gleichlautende Citat bei den drei Evangelisten (man merke wohl: es ist gleichlautend) wirft ja sogar den Schriftgelehrten und Pharisäern Ungerechtigkeit gegen die Wittwen vor, so daß die Zurücksetzung der Wittwe im Pharisäismus wohl begründet sei, wenigstens beides neben einander sich dulde. Nun wir besitzen ja im Talmud die ganze Zeichnung des Pharisäismus, die ganze Literatur des damaligen Schriftgelehrtenthums, jetzt komme doch nur Einer und weise nach, daß auch die geringste Zurücksetzung der Wittwe gestattet sei, oder auch nur nicht gemißbilligt werde. Wird ja gerade überall die größte Schonung der Wittwe empfohlen, wird sie ja gerade ganz besonders unter den Schutz des Gesetzes gestellt; selbst eine reiche Wittwe darf für ihre Schuld nicht gepfändet werden,[18]) eben weil sie Wittwe ist.

[18]) Mischna B. Mezia IX, 13.

Daß es auch unter den Schriftgelehrten und Pharisäern unlautere Charaktere, Heuchler, die unter dem Deckmantel der Frommheit ihre Nichtswürdigkeiten nur desto besser zu verbergen glaubten, gegeben hat, wer bezweifelt das? Weiß uns ja auch der Talmud von dem „verschmitzten Bösewicht" (רשע ערום) zu erzählen, der äußerlich frommthuend, Anderen stets Erschwerungen auferlegt, während er sich selbst alles erlaubt [19]). Daß aber alle Pharisäer Heuchler und Nichtswürdige waren, das konnte nur der bittere Parteihaß behaupten. Als Alexander Jannäus, der gegen Ende seines Lebens durch Grausamkeit und Hoffärtigkeit die Pharisäer sich zu erbitterten Feinden gemacht hatte, auf seinem Sterbebette lag, da fürchtete seine Frau für sich, daß sie, verlassen, der Rache der jetzt mächtigen Pharisäerpartei anheimfallen würde, aber Jannäus beruhigte sie mit den ewig denkwürdigen Worten: „Fürchte dich weder vor den Pharisäern, noch vor den Nicht-Pharisäern, fürchte dich vor den Gefärbten, deren Thaten unsittlich sind, wie die des Simri, und die einen Lohn beanspruchen wie den des Gotteseiferers Pinhas." [20]) Hätte Jannäus mit solchen Worten seine Frau trösten können, wenn die Pharisäer wirklich solche Verworfene gewesen wären, wie sie uns in in den Evangelien geschildert werden?

Der Haß, der sich gegen die Pharisäer in den Evangelien ausspricht, ist erklärlich, aber nichts beweisend. Es ging den Pharisäern damals, wie es heutzutage den Juden noch vieler Orten geht. Entpuppte sich einmal einer, der Pharisäer zu sein vorgab, als Betrüger, so hieß es

---

[19]) Sota f. 21 b.

[20]) Das. f. 22 b.

die Pharisäer sind Betrüger, wird heute einmal ein Jude als Dieb, Betrüger, Wucherer entdeckt, so sagt man noch an vielen Orten: die Juden sind Diebe, Betrüger, Wucherer u. s. w. Ebensowenig wie die Evangelisten beweist nun das Prediger-Citat aus Sirach. Was aber aus Jakobus bewiesen werden soll, das wird wohl ewig ein Räthsel bleiben; vielleicht glaubte Renan dem Ganzen mehr Nachdruck zu drucken, wenn er neben den gleichlautenden Ausspruch der drei Evangelisten noch einen Apostel stellte. Werden ja Citate vom Leser gewöhnlich nicht nachgeschlagen. War also zu jener Zeit die Wittwe zuweilen der Bedrückung ausgesetzt? Wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich. War sie deßhalb der Bedrückung ausgesetzt, weil das Gesetz sie nicht vor solcher schützte? Nein, das Gesetz an sich sollte sie wohl schützen, aber in jener Zeit der Corruption war das Gesetz selbst schutzlos. Hat nun das Christenthum vermogt kräftigeren Schutz zu gewähren, hat die neue Religion der Wittwe eine bessere Stellung angewiesen, so daß diese dadurch eine festere geworden? Diese Frage meint Renan bejahen zu können, indem er das Diakonissen-Wesen als die Einrichtung ansieht, die „diesen Enterbten eine ehrbare und sichere Zufluchtsstätte" schuf. (S. 160.)

„Das Wort Witwe wurde mit dem einer religiösen, Gott geweihten Person, und in der Folge mit dem Worte Diakonissin gleichlautend. (Hierzu citirt 1 Tim. 5, 3. f.) In jenen Ländern, in welchen die vierundzwanzigjährige Frau schon verblüht ist, wo es kein Mittelding zwischen Kind und alter Frau gibt, war es wie ein neues Leben, welches man für die Hälfte des Menschengeschlechtes schuf, die der Hingebung so fähig ist." (S. 161.) Ist nun dies

alles aber auch so wahr, wie Renan es hinschreibt, steht im Tim. das, was Renan dort stehen läßt? Nein, Täuschung über Täuschung! In den angezogenen Versen steht weiter nichts, als daß man die Wittwen ehren müsse, die „rechte Wittwen" sind, d. h. die keusch leben und ihre Kinder gut erziehen; wo aber ist an jener Stelle mit dem „Worte Wittwe" auch nur im Entferntesten der Begriff einer „Gott geweihten Person" verbunden? Die Täuschung wird aber dadurch noch gravirender, wenn wir folgendes Moment ins Auge fassen. Jeder unbefangene Leser wird aus den oben angeführten Worten Renans herauslesen müssen, daß die vierundzwanzigjährige Wittwe, die jetzt schon verblüht, also keine Aussicht auf Wiederverheirathung hat, jetzt einen Wirkungskreis, ein neues Leben durch die neue Kirche fand, lesen wir aber etwas weiter in dem von R. citirten Timotheus, so werden wir da gerade das Gegentheil von dem finden, wofür derselbe als Gewährsmann angerufen wird: „Laß keine Wittwe erwählet werden unter sechzig Jahren, und die da gewesen sei Eines Mannes Weib" (V. 9.) „Der jungen Wittwen aber entschlage dich, denn wenn sie geil geworden sind wider Christum, so wollen sie freien;" „Und haben ihr Urtheil, daß sie den Glauben verbrochen haben." „Daneben sind sie faul und lernen umlaufen durch die Häuser; nicht allein aber sind sie faul, sondern auch schwätzig und vorwitzig, und reden, das nicht sein soll." „So will ich nun, daß die jungen Wittwen freien, Kinder zeugen, haushalten, dem Widersacher keine Ursach geben zu schelten." (V. 11—14.) Stimmen die Verse mit dem überein, was Renan sagt? Durchaus nicht! Es geht durch alle Worte des Sendschreibens ein Zug tiefsten Mißtrauens gegen die jungen Witt-

wen, ein bitteres Vorurtheil gegen sie tritt hier zu Tage, ein Vorurtheil, das dem Judaismus durchaus fremd ist. War wohl die Kirche Zufluchtsstätte alter Frauen, die jungen schloß sie aus.

Sehen wir uns jetzt die übrigen Citate des Herrn R. an. „Viele Lehrer wollten, daß man der Frau keine religiöse Erziehung geben sollte;" (S. 160.) hierzu wird citirt: Mischna, Sota III, 4. Suchen wir aber die angezogene Stelle auf, so werden sich uns zwei Bemerkungen ergeben: 1) reduciren sich die „vielen Lehrer" auf nur einen, nämlich R. Elieser, und 2) ist dort nur vom Thora-Unterricht die Rede, so daß also Herr Renan eine bedauerliche Verwechslung zwischen Thora-Unterricht und religiöser Erziehung gemacht hat, woraus zur Genüge hervorgeht, wie unbekannt Renan der Judaismus ist; ihm ist religiöse Erziehung das Erlernen von Religionsglaubensätzen, eine Anschauung, die im Christenthum eine wohl berechtigte, dem Judaismus aber fremd ist; denn während im Christenthum der Glaube das Wesen der Religion ausmacht, so ist es im Judenthum die That (Vgl. Aboth I, 17.) Die religiöse Erziehung war durch das praktische Leben gegeben, da das ganze Leben bis in seine kleinsten Einzelheiten, bis zum Essen und Trinken, von den Gesetzesvorschriften geregelt wird. Werden ja gerade von demselben R. Elisер, der die Frauen vom Thora-Unterricht ausgeschlossen wissen will, dieselben als sehr wichtige Factoren für die Erhaltung der Religion hingestellt, indem sie, die eifrig im Ausüben der Gebote sind (שהן מזרזות במצוה) wohlthätig auf die Gesinnung der Männer einwirken;[21]) sollten deßhalb ja auch

[21]) Pirke d. R. Elieser c. 41. Vgl. Schemoth rabba c. 28.

ihnen zuerst die einfachen Gesetze mitgetheilt werden, um dann später mit Erfolg den Männern das Schwierigere sagen zu können, denn das meint die Schrift (so wird an den angef. Stellen deducirt), wenn sie sagt (Ex. 19, 3.): „So sollst du sagen dem Hause Jacob" das sind diejenigen, die das eigentliche Haus bilden, die Frauen, dann aber erst, wenn die Frauen dem Gesetze gewonnen sind, „und verkünden den Söhnen Israels" nämlich den Männern. Wird ja ganz besonders von demselben R. Elieser der fromme Sinn der Frauen gerühmt, die ihr Geschmeide nicht freiwillig zur Anfertigung des goldenen Kalbes hergaben, denen es vielmehr erst von den Männern entrissen werden mußte[22]). Wird ja auch ganz besonders das Verdienst der Frauen darin gesucht, daß sie ihre Kinder in der Thora unterrichten lassen, ihre Männer zum Thorastudium anhalten und so ihr Haus durch ihren Einfluß zu einem echt jüdischen machen[23]) und solch' wichtige Factoren der religiösen Erziehung wollte auch nur ein Talmudlehrer, wollte R. Elieser von der religiösen Erziehung ausgeschlossen wissen? Wenn Renan den Judaismus besser gekannt hätte, so hätte er gewußt, daß religiöse Erziehung und Thora-Unterricht nicht eins und dasselbe sind, und wenn er sich besser über den Ausspruch des R. Elieser zu belehren gesucht hätte, so hätte er erfahren, daß R. Elieser die Frauen nur von den Controversen des Talmud ferngehalten wissen wollte, denn das ergibt sich durch den Zu-

---

[22]) Pirke d. R. Elieser c. 45. Midr. Tanchuma f. 116 a. ed. Wien 1863.

[23]) Vgl. Tr. Sota f. 21 a., Berachoth f. 17 a., Kethuboth f. 62 a.

sammenhang. Für die leicht erregbare Phantasie der Frau sind die talmudischen Controversen schädlich: man wollte weder Blaustrümpfe, noch religiöse Schwärmerinnen; daß man die Frauen nicht in der Bibel unterrichten lassen dürfe, kann wohl jener Talmudlehrer nicht gemeint ist, da es schon ein biblisches Gesetz ist, daß alle sieben Jahre Männer, Frauen und Kinder sich in Jerusalem versammeln mußten, um die Vorlesung des ganzen Gesetzes anzuhören (Deuter. 31, 10—13.)[24])

Endlich merkt Renan noch an: „Der Talmud stellt unter dieselbe Reihe unter den (die?) Landplagen die geschwätzige und neugierige Wittwe, welche ihr Leben durch Klatschereien bei ihren Nachbarinnen durchbringt, während (und?) die Jungfrau, die ihre Zeit mit Beten verliert." (S. 160.) Hierzu citirt Td. v. Bab. Sota f. 22 a.

Ueber die corrumpirte Stilisirung dieses Satzes, den ich etwas zu corrigiren versuchte, kann ich hier nicht rechten, da mir nicht die französische Originalausgabe, sondern nur die Uebersetzung, aber allerdings die „autorisirte" vorliegt. Was hier nun R. dem Talmud zum Vorwurf macht, wird die ganze civilisirte Welt dem Talmud zum Verdienste anrechnen. Daß Klatschbasen — es ist im Talmud durchaus nicht präsumirt, daß jede Wittwe eine solche sei[25]), sondern nur von derjenigen ist die Rede, die eine solche ist — daß Klatschbasen, die von einer Nachbarschaft in die andere Neuigkeiten umhertragen[26]) ein Verderb für die Welt sind,

---

[24]) Vgl. Maim. Hil. Talm. Thora I, 13.

[25]) Vgl. dagegen das oben bereits angef. Citat aus 1. Tim. 5, 9 ff.

[26]) אלמנה שובבית (nicht שיננית wie R. schreibt) ist die Wittwe, die sich stets in der Nachbarschaft aufhält, von einer Nachbarschaft in

(nicht Landplagen, wie Herr R. schreibt), wird wohl jeder Vernünftige unterschreiben, und daß schon der Talmud die Betschwester — das ist בתולה ציילניה — nicht leiden kann, wird wohl Manchen, der bis jetzt den Talmud für obscur verschrieen, in Verwunderung setzen. Daß man durchaus nicht alle Wittwen und alle Jungfrauen in die Kategorie der Klatschbasen und Betschwestern setzte, und daß man durchaus nicht jede fromme Handlung bei diesen verpönte, beweist gerade der auf das angef. Talmud-Citat folgende Ausspruch des R. Jochanan, daß man die wahre, verdienstvolle, fromme Handlung von der Wittwe und Gottesfurcht von der Jungfrau lernen könne.

Aus dem Verhältniß des „Mosaischen Gesetzes" zum Staate zieht R. ganz verkehrte Consequenzen: „Da das Mosaische Gesetz wesentlich moralisch und nicht politisch war, war sein natürliches Produkt die gesellschaftliche Utopie, die Gemeinde, die Synagoge, das Kloster, nicht der bürgerliche Staat, das Volk, die Stadt." (S. 123.) Das Moralische, das das „Mosaische Gesetz" ganz besonders urgirt, den Gegensatz zwischen dem jüdischen Gesetz und denen der andern Völker faßt R. ganz richtig auf: „Das Gesetz begründet das Glück; dies ist der Gedanke aller jüdischen Denker, wie z. B. Philo und Josephus. Die Gesetze der andern Völker wachen darüber, daß die Gerechtigkeit ihren Lauf habe; es liegt dabei wenig daran, daß die Menschen gut und glücklich seien. Das jüdische Gesetz dagegen steigt bis zu den letzten Einzelheiten der sittlichen Erziehung herab." (S. 167.) Ein Gesetz, das eine solch'

---

die andre geht. שב pl. שבני, Nachbar; T. Sabbath f. 109 b. Vgl. Maarich Art. שב.

breite moralische Grundlage hat, soll nun eben dieser Grundlage wegen nicht für den Staat sein? Das wäre wirklich traurig, traurig für die ganze Zukunft der Weltgeschichte. Das jüdische Gesetz steigt in die Einzelheiten der sittlichen Erziehung herab, ja wohl, weil es keine Staatenmacht anerkennt, die nicht bis in ihre kleinsten Einzelheiten hinein im Boden des Sittlichen und Reinen wurzelt; dem jüdischen Gesetze nach gibt es kein Staatenglück ohne das Glück des Einzelnen, der Staat ist nicht der Staat, wie ihn Gott durch sein Gesetz aufbauen wollte, wo in der Hütte das Elend wohnt, während die Staatsmacht nach Außen ihre Siege feiert; die Corruption des Elends oder der Sittenlosigkeit mag liegen, wo sie wolle, oben oder unten — es ist nicht der Staat des Gottesgesetzes. Und jetzt sollte ein solcher Staat, der Staat des jüd. Gesetzes in letzter Consequenz das Kloster haben; das Sittengesetz, das kein allgemeines Glück ohne das des Einzelnen kennt, müßte sich zuletzt zu seiner Sicherung hinter Klostermauern bergen, in die Synagogenräume sich flüchten? Nein wir möchten das nicht glauben, nicht um unseretwillen, nicht um der Welt willen; mag auch dieser Staat jetzt noch nirgends zu finden, mag er jetzt noch eine „Utopie" sein, er wird es aber nicht bleiben; er vielmehr ist der wahre Staat, der Staat wie er sich einst wird gestalten müssen — alles Leid, das durch die Welt zuckt, jeder Schmerz, der die Menschheit packt: es sind die Geburtswehen die einen neuen Staat ankündigen, in welchem das Wohl und Glück des Einzelnen mit dem Wohl und Glück der Gesammtheit in wechselwirkender Beziehung stehen. Die „gesellschaftliche Utopie" ist nicht das natürliche Produkt des „Mosaischen Gesetzes", sie ist vielmehr die Aus-

geburt, ja das Extrem desselben; aber die Saite schwingt lange herüber und hinüber, und die Schwingungsbogen nähern sich einander immer mehr und mehr, bis endlich die Lage gewonnen wird, die die erwünschte und natürliche ist.

Was Herr R. über die kleinen Gewerbe bei den Juden, namentlich über das Ledergewerbe, sagt, ist durchaus falsch. Lesen wir seine eigenen Worte: „Das Ledergewerbe galt, streng genommen, für unrein; man sollte die, welche es betrieben, nicht besuchen, so daß die Lederarbeiter genöthigt waren, in besonderen Stadttheilen zu wohnen. (Hierzu citirt: Mischna, Kethuboth, VII, 10.) Indem Petrus einen solchen Wirth wählte, gab er seine Gleichgültigkeit gegen die jüdischen Vorurtheile zu erkennen und arbeitete zugleich an jener Veredlung der kleinen Gewerbe, welche zum guten Theil ein Werk des christlichen Geistes ist." (S. 226.) Es möchte Herrn R. doch wohl schwer fallen, auch nur den Schein eines Beweises aus den talmudischen Schriften für seinen Ausspruch, daß das Ledergewerbe für unrein galt, beizubringen. Das Ledergewerbe galt keineswegs für unrein, es galt eben für das, was es auch noch heute gilt, für unangenehm, belästigend, belästigend für die Geruchsnerven. „Die Welt kann allerdings der Ledergerber nicht entbehren, wohl aber dem, der Gewürze bereitet, traurig für den, der Leder bereiten muß;" [27]) aus diesem Ausspruche Rabbis, in welchem das Handwerk des Gewürzebereiters dem des Ledergerbers gegenüber gestellt wird, geht deutlich hervor, was die Juden am Ledergewerbe auszusetzen hatten. Nun will aber auch Herr R. in Mischna

[27]) Kidduschin f. 82 b.

Kethuboth VII, 10. gelesen haben, daß die Lederarbeiter in besondern Stadttheilen wohnen mußten. Merkwürdig, was sich nicht alles citiren läßt! Schade, daß in der angef. Stelle das durchaus nicht steht, was Herr R. dort geschrieben und gedruckt sein läßt. Wenn Herr R. überhaupt selbst die angef. Mischna-Stelle sich angesehen hat, so hat er sich durch das Wort בורסי „Gerber" nur allzuschnell zu dem Glauben verleiten lassen, ein Citat für seine Meinung gefunden zu haben. Nun jene harmlose Mischna, in welcher stehen soll, daß die Lederarbeiter in besondern Stadttheilen wohnen mußten, sagt uns nichts weiter als: „Folgende können, wenn die Frau es verlangt, zur Ehescheidung gerichtlich gezwungen werden: Flechtenkranke, mit Nasenkrebs Behaftete, Unrathsammler, Kupfergräber und Gerber."

Das steht dort und nichts anderes, wir lesen hier ein Schutzgesetz für die Frau, nichts aber von gesetzlicher Unreinheit oder sonst dergleichen. Daß die Gerber in besonderen Stadttheilen wohnten, ist wohl wahr, nicht aber, weil Niemand sie besuchen durfte, sondern weil einmal überhaupt in früherer Zeit jedes Gewerbe in einer Stadt sein bestimmtes Quartier hatte, und weil man namentlich solche Gewerbe, durch welche die Luft mit unreinen Dünsten geschwängert wird, immer in besondere Stadttheile gewiesen hat, wie es noch heutzutage geschieht. Daß aber „die Veredlung der kleineren Gewerbe erst zum guten Theil ein Werk christlichen Geistes ist", kann Herr R. nur behaupten, weil die Talmudliteratur ihm ein unbekanntes Gebiet ist; würde Herr R. den Judaismus wirklich kennen, so würde er wissen, daß Hochachtung vor dem Handwerk ganz im Geiste desselben liegt. Das Handwerk war bei den

alten Juden so sehr geehrt, daß es heißt: „Größer der, welcher sich von seiner Hände Arbeit ernährt, als ein Gottesfürchtiger“,[28]) so geehrt, daß R. Jehuda, welcher Faßbinder war, ein von ihm selbst bereitetes Faß mit in die Vorlesung nahm, um sich desselben als Sitz bedienen zu können, während die Uebrigen stehen mußten und sich dann witzig aber nicht ohne allgemeine Beziehung äußerte: „Groß ist das Handwerk, denn es bringt seinen Meister zu Ehren“[29]). „Liebe die Arbeit“ ist der Spruch Semajah's[29a]). Als höchstes Lebensprinzip galt bei den Juden der Salomonische Ausspruch: Der Geschenke haßt, wird leben! (Spr. 15, 27.) R. Akiba fragte einmal den R. Nechunjah den Großen: Wodurch bist du so alt geworden? *Niemals*, antwortete dieser, *habe ich Geschenke angenommen*, nie bestand ich auf meinem Sinne, von meinem Vermögen spendete ich gern[30]); das Geschenknehmen war verhaßt, in ihrem Hasse gegen dasselbe sagten die Weisen: „Seitdem sich die Geschenkempfänger mehrten, seitdem ist das Menschenleben gekürzt worden“[31]). Der Mensch soll auf ehrenhafte Weise sich selbst sein Brod verdienen, soll nicht auf die Gaben wohlthätiger Menschen sich anweisen lassen, und darum war bei den alten Juden das Handwerk so hochgeschätzt, weil dieses den Menschen redlich ernährt. Deßhalb sagte auch R. Jehuda: „Wer seinen Sohn kein Handwerk lernen läßt, der erzieht den-

---

[28]) Berachoth f. 8 b.

[29]) Nedarim f. 49 b.

[29 a]) Aboth I, 9.

[30]) Megilla f. 28 a.

[31]) Sota f. 47 b.

selben zum Räuber“ [32]). Die Gelehrten bei den alten Juden durften für ihr Lehramt kein Geld nehmen, und daher kommt es, daß die meisten von ihnen zu einem Handwerk griffen, um sich zu ernähren und sich der Arbeit durchaus nicht schämten; so war z. B. R. Jochanan ein Schuhmacher, R. Jehuda ein Faßbinder, R. Jizchak ein Schmied u. s. w. Wenn es galt, sich ehrlich zu ernähren durch die niedrigste Arbeit oder Menschenhilfe in Anspruch zu nehmen, so war die Entscheidung nicht schwer, auch die niedrigste Arbeit war in diesem Falle ehrend. „Du weißt nicht, wodurch du deinen Lebensunterhalt erwerben sollst, sagte einmal Rab zu R. Kahana, häute ein Aas auf der Straße und sage nicht: Ich bin doch Kahana, solche Arbeit steht mir nicht an, Arbeit schändet nicht, sei nur nicht auf Menschenhilfe angewiesen“ [33]). Allerdings griff man zu solch einer niedrigen Arbeit nur im äußersten Nothfall, sonst galt der Grundsatz, sein Kind nur ein sauberes Handwerk lernen zu lassen [34]). „Allerdings hört kein Handwerk in der Welt auf, weder das schöne, noch das nichtschöne (denn Gott hat es weislich in der Welt so eingerichtet, daß Jeder Vergnügen an seinem Gewerbe findet) [35]), doch wohl dem, dessen Kinder ein schönes sauberes Handwerk, traurig für den, dessen Kinder ein niedriges lernen“, meint Rabbi [36]). Man hat ganz richtig das Handwerk stets als eine sichere Basis für eine gute Lebensexistenz angesehen. „Sieben

---

[32]) Kidduschin f. 30 b.

[33]) Pesachim f. 113 a.

[34]) Mischna Kidduschin IV, 14.

[35]) Vgl. Berachoth f. 43.

[36]) Kidduschin f. 82 b.

Jahre mag Hungersnoth sein, an die Thüre des Handwerkers kommt sie nicht“ [37]). Dies nur einige wenige Beispiele, wie sich der Talmud über das Handwerk und die Arbeit ausspricht, und da soll nun die Veredlung der kleinen Gewerbe erst ein Werk des christlichen Geistes sein? Herr Renan kennt den Judaismus schlecht.

Wir benutzen zugleich die Gelegenheit, eine Bemerkung über die Proselytenmacherei bei den Juden hier aufzuzeichnen. Es mag wahr sein, daß zur Zeit des neuentstandenen Christenthums „der Eifer, Proselyten zu machen, außerordentlich groß war“ (S. 272.); es liegt uns allerdings das Zeugniß des Josephus vor, daß ganze Provinzen mit Gewalt zum Judenthume bekehrt wurden, doch beachten wir wohl, daß alle diese Bekehrungen gegen den Willen des jüdischen Gesetzes selbst waren. Die hasmonäischen Könige, jene mit wenigen Ausnahmen unwürdige Enkel ihrer großen Ahnen, bedienten sich der Religion zur Erweiterung ihrer Hausmacht und handelten dabei dem Geiste des jüdischen Gesetzes zuwider. Das Judenthum, das sich niemals als alleinseligmachende Kirche gerirte, sondern den Grundsatz aufstellte, daß die Frommen aller Völker Antheil am Jenseits hätten [37a]), hatte gar keine Ursache, Proselytenmacherei zu treiben. Man ging von dem Grundsatze aus, keinen als Proselyten aufzunehmen, von dem man nicht die feste Ueberzeugung hatte, daß er lediglich aus Liebe zum Judenthume sich demselben zuwende, Gewalt anzuwenden, war verpönt; war äußere Rücksicht der Beweggrund, so wurde der sich zur Aufnahme Meldende zurück-

[37]) Sanhedrin f. 29 a.

[37a]) Das. f. 102 b.

gewiesen. Im Talmud lesen wir gerade, daß man zur Zeit des David und des Salomo gar keine Proselyten aufnahm[38]); zur Zeit des David nicht, weil man voraussetzte, die Einkehr in das Judenthum könne durch die Furcht vor dem Sieger David veranlaßt sein, zur Zeit des Salomo nicht, weil möglich, daß der damalige glückliche Friedensstand des jüdischen Reiches die Veranlassung zum Uebertritt gewesen. Wenn nun aber doch im Gegensatz zur oben angeführten Stelle im Talmud erzählt wird, daß zur Zeit Salomo's sehr Viele zum Judenthume übergetreten seien[39]), so bemerkt schon Maimonides, daß dieser Uebertritt nur durch unwissende Leute könne Statt gehabt haben[40]), und daß das große Sanhedrin die einmal geschehene Thatsache nicht habe als ungeschehen betrachten wollen[41]). Dann aber sei noch bemerkt, daß selbst nach letzterer Talmudstelle, die uns von dem Uebertritte so Vieler erzählt, die Convertiten keineswegs gehegt und gepflegt, sondern nur zu Arbeiterdiensten verwendet wurden. Proselyten durften nach Wort und Geist des jüdischen Gesetzes nur zu einer Zeit angenommen werden, da äußere Machtstellung die Fremden nicht schreckt, noch ein glücklicher Zustand des jüdischen Staates sie anlockt, und wie spricht sich nun das Gesetz über die in unserer Zeit aufzunehmenden Proselyten aus? Man halte ihm vor, wie schwer es ihm, dem an Freiheit Gewöhnten, fallen müsse, alles das

---

[38]) Jebamoth f. 76 a.

[39]) Das. f. 79 a.

[40]) Man beachte, daß drei Privatleute genügten, einen Proselyten aufzunehmen.

[41]) Maim. Hil. Issure Biah 13, 15.

zu beobachten, was das jüdische Gesetz fordert, auf wie vieles er von jetzt an verzichten müsse, daß die Familienbande zwischen ihm und seinen Eltern, seiner Gattin seinen Kindern gerissen, daß er schon durch die Speisegesetze gehindert sei, mit diesen so zu verkehren, wie sonst — das Alles wurde ihm gesagt, und erst dann, wenn er trotz alledem auf seinem ersten Willen beharrte, erst dann wurde der Bund Abraham's an ihm vollzogen[42]). Wäre Proselytenmacherei nicht geradezu gegen den Geist des Judenthums, so hätte ein Talmudlehrer, wenn auch ein späterer, nicht sagen können: „Die Proselyten sind ein Aussatz dem Judenthum“[43]).

Die Ausgießung des Geistes, von der Apostelg. 2, 5. ff. erzählt wird, hält Renan für den Ausdruck des freisinnigen Gedankens, „daß das Evangelium keine Sprache für sich hat, daß es in alle Idiome übersetzbar ist, und daß die Uebersetzung dem Originale gleichstehe. Dieses war nicht das Gefühl des orthodoxen Judaismus. Das Hebräische war für die Juden zu Jerusalem die „„heilige Sprache,““ kein Idiom konnte derselben verglichen werden“. (S. 112.) Es ist allerdings wahr, daß die Juden die hebräische Sprache als die heilige betrachten, daß jedoch der Gedanke der Universalität des göttlichen Wortes dem Judaismus fremd, oder daß es erst ein christlicher Gedanke sei, nach welchem „das Wort Gottes keine besondere Sprache hat, sondern frei ist und befreit von jedem Hemmniß einer Sprache, es sich freiwillig hingibt, allen und ohne Dolmetscher“, ist durchaus nicht wahr. Wie frei das Wort Gottes ist und

---

[42]) Massecheth Gerim I., Jebamoth f. 47 a.

[43]) Jebamoth f. 47 b.

Allen zugänglich, drückt R. Jochanan schön in der Weise der Rabbinensprache aus: „Die von Gott ausgegangene Stimme theilte sich in sieben Stimmen, und diese wieder in die siebenzig Weltsprachen“ [44]). Kann es wohl deutlicher gesagt sein, daß das Gotteswort nicht an Land und Sprache gebunden, sondern allen Menschen zugänglich sei? Dem Grundgedanken entsprechend, daß die Juden, sich isolirend, den fremden Sprachen keine Berechtigung einräumten, fährt R. in vorwurfsvollem Tone fort: „Die Uebersetzungen der Bibel waren wenig geschätzt: während der hebräische Text mit aller Gewissenhaftigkeit erhalten wurde, erlaubte man sich in den Uebersetzungen Veränderungen“.

Der Zusammenhang läßt vermuthen, als ob Herr R. als Beweis dafür, daß man die Uebersetzungen nicht geschätzt habe, die Thatsache der Veränderungen anführt, man schätzte sie nicht, und deßhalb erlaubte man sich Veränderungen. Dies würde allerdings von einem Antagonismus der Juden gegen alles Fremde, eben weil es fremd ist, zeugen. Doch so ist es nicht: wenn überhaupt von einem Nichtschätzen der Uebersetzungen die Rede sein kann, so sind keineswegs die Veränderungen die Folge, im Gegentheil, sie sind der Grund, die Ursache desselben. — Als die griechische Uebersetzung, welche als Septuginta bekannt ist, vollendet war, erregte dieselbe getheilte Gefühle in der Judenheit: die ägyptischen Juden begrüßten sie mit Freude, die palästinensischen knüpften an dieselbe berechtigte Befürchtungen. — Jede Uebersetzung wird hie und da dem Original nicht ganz entsprechen, weil jede Sprache Aus-

[44]) Midr. Schemoth raba c. 28.

drücke und Redewendungen hat, die geradezu unübersetzbar sind: es liegt also bei einer Uebersetzung die Möglichkeit nahe, daß hie und da gegen den Geist des Textes verstoßen, daß die Auffassung getrübt wird. Treten diese Bedenken schon bei jeder beliebigen Schrift auf, um wie viel mehr mußte die wahrhaft fromme und daher auch wahrhaft patriotische Partei in Jerusalem besorgt sein, daß durch eine Uebersetzung der Bibel, in welcher an jeden Ausdruck Gesetze und Vorschriften für das praktisch-jüdische Leben sich knüpfen, ihr Heiligstes durch falsche Auffassung gefährdet werde! Aber noch mehr, die Septuginta war für einen der Lagiden abgefaßt, und die Uebersetzer sahen sich genöthigt, alles, was vielleicht im Entferntesten bei Hof Anstoß erregen könnte, zu ändern, so daß man beispielsweise den Hasen, der zu den unreinen Thieren gezählt wird, (3. B. M. 11, 6. (5.) 5. B. M. 14, 7.) nicht, wie zu erwarten λαγώς, sondern δασύπους, „Haarfüßler" übersetzte, weil ein König aus der Familie des Lagos durch die wortgetreue Uebersetzung sich hätte beleidigt fühlen können. Wo war nun bei einer solchen Uebersetzung, die schon mangelhaft aus den Händen gewissenhafter Männer hervorging, die Gewähr, daß nicht auch später minder Gewissenhafte in dieselbe hinein und aus derselben heraus escamotiren würden, das was ihnen paßte und zusagte, ohne daß eine Controle ihr Thun hinderte oder auch nur berichtigen würde? Denn nur zu nahe lag die Befürchtung, daß eine griechische Uebersetzung die fernwohnenden Juden bald des Erlernens der hebräischen Sprache überheben und somit den Urtext in Vergessenheit bringen würde, wie es auch wirklich geschehen ist. Ist es ja zur Evidenz erwiesen, daß der berühmte jüdisch-alexandrinische Philo niemals den

Text der Bibel vor sich gehabt hat[45]). Man änderte also nicht an den Uebersetzungen, weil sie wenig geachtet waren, sondern sie waren minder geachtet, weil sie geändert waren. Es ist auch später wirklich noch hineingeändert worden, aber diese Entstellungen rühren nicht von Juden her, wie christlicherseits behauptet wurde, sondern von Christen[46]). Wenn aber auch R. meint, daß die Juden von Aegypten und die Helleniſten von Paläſtina ein duldſameres Syſtem ausübten, da ſie gewöhnlich die griechiſchen Ueberſetzungen laſen, ſo iſt dieſes dahin zu präciſiren, daß ſie die griech. Ueberſetzung neben dem Text gebrauchten, ſowie die übrigen Juden ſich der chaldäiſchen Ueberſetzung beim Thoraleſen bedienten, ſo daß von einem „duldſameren Syſtem" bei den Helleniſten in Paläſtina nicht geſprochen werden kann. Die Septuginta hatte niemals kanoniſchen Werth, ſie wurde niemals allein ſtatt des hebräiſchen Textes verleſen, die Talmudſtelle in Tract. Sota jer. 21 b., auf welche ſich auch Renan beruft, ſagt nur, daß man das Sch'ma griechiſch geleſen habe, wie ſchon Frankel richtig bemerkt[47]). Wenn endlich R. meint, daß das Chriſtenthum „zuerſt jedem Volk ſich ſeine Liturgie und ſeine Ueberſetzungen der Bibel im nationalen Dialekt zu bilden überließ", ſo iſt hier wiederum ein Fehler begangen: gerade jüdiſcher Grundſatz iſt es, in der

---

[45]) Philo citirt ſtets nach der LXX. mit allen ihren Fehlern. Ja ſogar ſeine Etymologieen ſind auf Grund der Lesart derſelben gegeben. Beiſpielsweiſe mag eines angeführt werden: der Name der Stammmutter שרי wurde in שרה umgewandelt (Gen. 17, 15.); die LXX. geben erſtern Namen durch Σάρα, letztere durch Σάῤῥα wieder, und hier ſucht nun Philo dieſes hineingefügte ῥ zu erklären. De nominum mutatione p. 354. ed. Pfeiffer. Erl. 1788.

[46]. [47]) Frankel, Vorſt. zur Septuginta. S. 58 f. Anm.

Landessprache beten zu dürfen[48]). Wenn sich aber trotz dieses Grundsatzes der Gebrauch der hebräischen Sprache beim Gebet erhalten hat, wenn die Juden von der Erlaubniß, in der Landessprache zu beten, keinen Gebrauch machen: so liegt das in den Umständen, die die Beibehaltung des Hebräischen in der Liturgie nicht allein als erwünscht erscheinen lassen, sondern dieselbe sogar kategorisch fordern. Das hebräische Gebet sichert die Erhaltung der hebräischen Sprache unter den Juden und somit auch das Verständniß der Religionsschriften in der Ursprache, es sichert die Einheit in der Liturgie und somit das Einheitsband in der weiten Diaspora. Wer das Hebräische aus der Liturgie bannen wollte, lockert das nationale Band, das alle Juden umschließt, befördert die Unkenntniß der Religionsschriften, legt die Axt an den Baum des Judenthums. Unter diesen Umständen wird es Sünde, von der Erlaubniß Gebrauch zu machen, wird das Abschaffen des hebräischen Gebetes Jerobeamssünde. Außer der Septuaginta existirten noch andere griechische Uebersetzungen der Bibel, von denen die des Aquila zuweilen im Midrasch in der Ursprache angeführt wird. Die Targumim, die chaldäischen Uebersetzungen, waren und sind noch sehr geschätzt, man bediente sich ihrer beim Thoralesen; erlaubte man sich in diesen Veränderungen, so war es nur, um den Text dem Volke verständlicher zu machen, da sie mehr die Bestimmung eines Commentars hatten. Die Aehnlichkeit der Sprache der Targumim mit der der Bibel ließ ein Vergessen des Textes nicht befürchten. — Da ich gerade von den fremden Sprachen bei den alten Juden rede, will ich

[48]) Mischna Sota VII, 1.

zugleich noch eine irrige Annahme, die unter christlichen Gelehrten sehr verbreitet ist, und welche auch Renan im „Leben Jesu" wiedergibt, zu berichtigen suchen. Die griechische Sprache, meint R. (L. J. S. 78 f.), sei in Judäa, „mit Ausnahme der Klassen, welche an der Regierung Theil nahmen" nicht sehr verbreitet gewesen. „Diese Cultur (die griech.) war bei den palästinensischen Doktoren sehr verschrieen, diese beluden mit demselben Fluche „„denjenigen, der Schweine züchtet und den, welcher seinem Sohne gleiche Wissenschaft beibringt."" „So viel steht fest, in Jerusalem wurde sehr wenig Griechisch gelernt, die griech. Studien wurden als gefährlich und sogar servil angesehen, man fand sie höchstens für die Frauen als eine Art Zierrath nütze". Wenn uns hier gesagt wird, daß die griech. Sprache nur unter den Klassen, die an der Regierung Theil nahmen, verbreitet war, ferner, daß die palästinensischen Doktoren einen Fluch über den aussprachen, der seinem Sohne griech. Cultur beibrachte: so sehen wir, daß R. zwei Punkte verwechselt, die ich hier näher beleuchten will.

Es ist wohl zu unterscheiden zwischen „griechischer Sprache" und „griech. Weisheit" nach dem Ausspruch des Talmud. יונית לחוד וחכמת יונית לחוד לשון[49]) erstere war beliebt und letztere verpönt. Zur Zeit des Bruderkrieges zwischen Hyrcan und Aristobul (64. v.), so berichtet nämlich der Talmud, habe man von der belagerten Stadt aus Geld in einem Kasten zum Feinde niedergelassen, wofür von dieser Seite ein Thier für das beständige Opfer in die Kufe gestellt, welche alsdann wieder von den Belager-

[49]. [50]) Sota f. 49 b

ten hinaufgewunden wurde. Jedoch ein verrätherischer Greis unter den Belagerten, welcher die „Griech. Weisheit" verstand, habe dem Feinde in dieser Sprache zugerufen: So lange sie noch ihren Gottesdienst üben können, werden sie nicht in eure Hände fallen. Diesen Wink beachtend, haben nun die Feinde am andern Tage statt eines reinen Thieres ein Schwein hinaufgelassen, worauf dann die Weisen aussprachen: Verflucht der, welcher Schweine züchtet, verflucht der, welcher seinen Sohn in „Griech. Weisheit" unterrichten läßt.[50]) Diese „griech. Weisheit" ist aber keineswegs die griech. Sprache, es wird immer streng zwischen חכמת יונית und לשון יונית unterschieden, und soll erstere nach Maimonides in einer griech. Geheimsprache bestanden haben, die aber mit der Zeit in Vergessenheit gerathen ist.[51]) Diese „Griech. Weisheit" muß in großem Ansehen bei den Juden gestanden haben, denn trotz des Verbotes gestattete man sie doch einer dem Königshause nahestehenden Familie weiter zu studiren, 500 Kinder sollen sogar zu einer Zeit in derselben unterrichtet worden sein.[52]) Wie sehr aber diese Geheimsprache im Volke Wurzel gefaßt hat, beweist die Thatsache, daß das erste Verbot nicht seine rechte Wirkung übte und zur Zeit des Titusschen Kriegszuges gegen Jerusalem wiederholt werden mußte.[53])

Die griech. Sprache hingegen war beliebt, die Kenntniß derselben gehörte zu einer guten Bildung. „Wozu ist in Palästina nöthig, sagte Rabbi, die syrische Sprache zu erlernen? Man lerne entweder die hebräische oder die grie-

---

[51]) Maim. Erkl. d. Mischna zu Tract. Sota Ende.

[52]) Sota a. a. O.; vgl. Baba kama f. 82 b.

[53]) Vgl. Thosaphoth zu Baba kama f. 82 b. Schlgw. ואסור.

chische.“ [54]) Waren ja sämmtliche Tempelgefäße mit griech. Buchstaben gezeichnet, weil „die Schönheit Japhets (die griech. Sprache) in den Zelten Sems (Israels) wohnen sollte. [55]) Allerdings finden wir, daß R. Jehoschua, befragt, ob man das Griechische erlernen dürfe, den Ausspruch that, man solle dasselbe erlernen zur Zeit da weder Tag noch Nacht ist [56]), doch damit will er nur sagen, daß man das Ausländische nicht zur Hauptsache machen solle, während das Vaterländische in den Hintergrund gedrängt werde; aber auch möglich ist es, daß es sich hier gar nicht um die griech. Sprache, sondern um die „griech. Weisheit“ handelte, auf welche Frage er in jener gefahrvollen Zeit nur eine ausweichende Antwort zu geben sich erlaubte. In Wirklichkeit lesen wir an einer andern Stelle die Frage an R. Ismael gerichtet, und zwar heißt es dort ausdrücklich, ob man „griech. Weisheit“ erlernen dürfe? [57])

Bis dahin die Punkte, die das Wesen des Judaismus berühren, es bleiben jetzt noch Einzelheiten bei Renan zu berichtigen übrig.

Die Charakteristik, die R. von Herodes Agrippa I. entwirft (S. 262 ff.), ist eine höchst einseitige und parteiische; seine wahrhafte Frömmigkeit, die von allen Quellen der Geschichte jener Zeit gerühmt wird, wird von R. verdächtigt, dieselbe wäre nur ein Act der Politik gewesen. R.

---

[54]) Baba kama u. Sota a. a. O.

[55]) Dahin deutete man den Vers 1. B. M. 9, 27. Megillah f. 9 a.

[56]) Tosephtha Aboda Sara c. II Peah jer. f. 1 c.

[57]) Menachoth f. 99 b. Wenn auch im tract. Peah nur von יונית die Rede ist, so geht doch aus den Worten des R. Jochanan, daß man dasselbe wegen Verrätherei nicht erlernen dürfe, hervor, daß dort חכמת יונית gemeint sei.

läßt ihn für „die Beweise von Niederträchtigkeit und Falschheit, die er in Rom gegeben" vom Kaiser Claudius belohnt werden und nennt ihn einen „niedrigdenkenden Orientalen". Sind diese Bezeichnungen gerechtfertigt? Hören wir Näheres über ihn. Allerdings war Herodes in seiner Jugend höchst leichtfertig, doch vielerlei Leiden, die ihn betroffen, haben ihn zum besonnenen Manne gereift. An dem Hofe des wahnwitzigen und grausamen Caligula wohlgelitten, glaubte er mehr durch äußerliche Freundlichkeit gegen den Herrscher für das Wohl seines Volkes und Vaterlandes, das er über alles liebte, thun zu können, als durch freies offenes Auftreten gegen den Regenten, und er hatte sich nicht verrechnet.

Die Eitelkeit brachte Caligula dahin, den Unterthanen seines Reiches aufzuerlegen, ihn göttlich zu verehren. Zur höchsten Freude der Judenfeinde und zur größten Bestürzung aller Juden ließ er ein Edikt erscheinen, das die Aufstellung seiner Büste in allen Synagogen, wie auch im Tempel von Jerusalem anordnete. Namentlich fühlte sich die auf ihre alten Rechte stolze Judenschaft der Stadt Alexandrien tief verletzt, ihr Heiligstes und Theuerstes angetastet zu sehen und beschloß eine Gesandtschaft, an deren Spitze der greise, ehrwürdige Philo, nach Rom abzusenden. Bei dieser Gelegenheit sehen wir nun den tollen Caligula sein boshaftes Herz, das sich an dem Schmerze Anderer weidet, darlegen. Nicht dem Ernst der Sache angemessen, begegnet er mit Fluchen und Schimpfen, dem noch der Spott hinzugefügt wird, den ehrwürdigen Männern, die weiter nichts verlangen, als die Herstellung ihrer verbrieften Rechte: freie Religionsübung und Aufhebung des Gewissenszwanges. Gleich groß war der Jammer in Jerusalem: an geweihter Stätte, wo der Einzig-Unsichtbare verehrt wurde, sollte ein

Menschenbildniß zur Verehrung sich erheben. Die Juden widerstrebten. Der syrische Statthalter Petronius erhielt vom Kaiser Befehl mit bewaffneter Macht, die Juden zur Erfüllung des kaiserlichen Edikts zu zwingen. Petronius rückte vor; der späten Jahreszeit wegen beschloß er in Akko zu überwintern, um im Frühjahr den Befehl des Kaisers nur desto gewisser und nachdrücklicher ausführen zu können. Von den Juden ergingen Gegenvorstellungen an Petronius; man war im ganzen Volke ohne Unterschied der Parteiungen fest entschlossen, lieber das Leben hinzugeben als auch nur im Entferntesten die reine Gottesverehrung durch das Aufstellen eines Menschenbildes zu trüben; an ein Einlenken von Seiten der Juden war nicht zu denken. Petronius, welcher das Schwierige der Sachlage wohl einsah, und dem der Befehl des Kaisers wohl selbst wunderlich vorkommen mochte, entwarf eine Denkschrift an Caligula, in welcher er die Schwierigkeiten, auf welche sein Edikt stieß, klar darlegte, hoffend den Kaiser umstimmen zu können; den Juden gab er die Versicherung, die Angelegenheit so lange auf sich beruhen zu lassen, keine Gewalt anzuwenden, als bis neue Verhaltungsmaßregeln von Rom eingetroffen seien. Unterdeß hatte Agrippa, anscheinend ruhig und unbekümmert um das Schicksal seines Volkes, am kaiserlichen Hofe durch Zuvorkommenheit und Freundschaftsbezeugungen das zu erlangen gesucht, was ihm auf andere Weise, durch offenes Entgegentreten nicht gelungen wäre.

Seine Liebenswürdigkeit gegen den Kaiser kannte keine Grenzen; ein großartiges Festessen, das er für ihn und seine Günstlinge veranstaltete, entzückte Caligula so, daß er ihn aufforderte, sich eine Gunst, die ihm unter allen Bedingungen gewährt werden sollte, zu erbitten. Agrippa

machte von dieser Erlaubniß Gebrauch, doch erbat er sich nicht Erweiterung seines Reiches — er war schon längst von Caligula zum König von Judäa eingesetzt —, wie wohl der Kaiser mochte vermuthet haben, er bat denselben um Zurücknahme des Edikts. Hierauf war Caligula nicht vorbereitet gewesen, doch er konnte sein einmal gegebenes Wort nicht wieder zurücknehmen; er richtete an Petronius ein Schreiben, die Bildsäule nicht im Tempel aufzustellen, falls das erste Edikt noch nicht vollzogen sein sollte. Ist nun ein solcher Mann, der nur das Wohl seines Volkes will, der für sich nichts verlangt, wenn auch die Freundschaft ihm nur als Maske diente, der „niedrig denkende Orientale" wie ihn R. bezeichnet? Mittlerweile lief aber auch die Denkschrift des Statthalters beim Kaiser ein; doch diese bewirkte gerade das Entgegengesetzte: empört, daß ein Statthalter es wagen konnte, seinem Herrn Vorschriften zu machen, oder die Ausführung eines kaiserlichen Befehls für unmöglich zu halten, nahm der Narr auf dem Throne sein an Agrippa gegebenes Wort wieder zurück, und faßte ein noch viel schärferes Edikt an Petronius ab, den kaiserlichen Willen ohne Schonung und Nachsicht auszuführen. Noch ehe aber dieses Schreiben in den Händen des Petronius war, war in Jerusalem schon die Nachricht bekannt geworden, daß Caligula durch den Prätorianertribun Chärea seinen Tod gefunden habe (24. Jan. 41.).[58]) Vergegenwärtigt man sich einen solchen Tollhäusler als Regenten, der in dem einen Augenblick bricht, was er im vergangenen versprochen, dem Eitelkeit und Jähzorn Befehle eingeben,

---

[58]) Vgl. über diese ganze Zeit ausführlich Grätz, Gesch. d. Juden III. S. 264 ff.

die zu unnützem Blutvergießen führen müssen — und diesem gegenüber ein Mann durchglüht von Liebe zu seinem Vaterlande und seinen Mitbrüdern, Patriot durch und durch, der durch Freundschaft und Aufmerksamkeit gegen den Wütherich das Unheil und das Elend von seinen Mitbrüdern fast schon abgewendet hat und sich plötzlich durch eigensinnige Laune um die Frucht seiner Bemühungen gebracht sieht — werden wir da noch von „Niederträchtigkeit" und „Falschheit" sprechen können, wenn er den Sturz eines solchen Ungeheuers zu befördern nicht fern bleibt, um sein Vaterland aus dessen Krallen zu retten? Wäre Agrippa wirklich der „niedrigdenkende Orientale" gewesen und der Mann der Niederträchtigkeit und Falschheit, wie ihn R. darstellt, er wäre nicht der milde Regent geworden, der es verstanden hat durch Liebe und Güte auch seine bittersten Gegner zu versöhnen. Ist seine Jugend auch nicht frei und rein von Makel geblieben, sein Mannesalter läßt leicht die Fehler seiner Jugend vergessen. Agrippas Regierung war eine glückliche für sein Land; mit ihm ging der letzte Stern Judäa's unter; er starb, wie der letzte edle König der vorexilischen Zeit, Josias, ein Viertel Jahrhundert vor dem Untergang des Staats."

S. 134. erklärt R. das Wort „Maranatha" (1. Kor. 16. 22.) so, wie man es bisher gewöhnlich aufgefaßt hat: „der Herr wird kommen". In diesem Maranatha erkennt aber R. „das geheime Wort, welches die Mitbrüder unter sich aussprachen, um sich zu erkennen und zu stärken" und bringt hiermit eine Erklärung Jesu (Math. 10, 23.) in Verbindung, „zufolge welcher die Verkündigung nicht Zeit genug haben würde, alle Städte Israels zu erreichen, bevor der Menschensohn in seiner Majestät erscheinen würde".

Jedoch ist der Zusammenhang, in welchem das Wort Maranatha zum Vorhergehenden steht, der Auffassung, als sei es Geheimwort für den Bund zur Erkennung und Stärkung, entgegen.

Die angezogene Stelle lautet nämlich: So Jemand den Herrn Jesum Christum nicht lieb hat, der sei Anathema, Maranatha". Nach dem Zusammenhange muß „Maranatha" dem „Anathema" in der Bedeutung entsprechen, muß ersteres Wort wie das letztere eine Verwünschung sein. Ist es nun denkbar, daß ein Wort, welches eine Verwünschung ausdrückt, das geheime Wort eines Bundes sein soll, das man aussprach, um sich gegenseitig zu erkennen und zu stärken? Das gegen die Anwendung dieses Wortes; nun aber zur Erklärung selbst. Welchen Sinn soll das Wort in dem angeführten Verse haben, wenn es ein Compositum aus Maran atha „der Herr kommt" wäre? Nic. de Lira, welcher mara nacha (er denkt wahrscheinlich an das hebr: נחה „sich herablassen") liest, sieht sich veranlaßt, eine lange Erklärung über dieses Wort zu geben, um den Zusammenhang zwischen dem „der Herr wird kommen" und dem Vorhergehenden zu ermöglichen: (si quis autem non amat dūm iszm xrm) negādo eū cērm deū celia t're (sit anathema) et subdīt cā (mara nacha) qs dn̄s n̄r venit. Scz iszs x̄rs venit in mūdū q est verus de' et dmn̄s ōim. Et videt apt̄s h' spāliter dicere c̄ iudeos obstiātos. q̄ asserūt vēr xrm adhc nō venisse[59]). Nach dieser Erklärung ist also Maranatha die Begründung des Anathema: der Herr wird kommen und

[59]) Nic. de Lirae Postillae. V. Col. $14^{85}/_{90}$. ad I. Cor. fin. In dem Citat ist die Schreibart des Lira selbst beibehalten.

so sind diese zu Schanden und seien die verwünscht, die nicht an ihn glauben. Doch zeigt uns schon der Aufwand an Worten, jene zwei lose neben einander gestellten Worte mit einander zu verknüpfen, das Unwahrscheinliche der Wahrheit dieser Auslegung. Um dieses Wort sinngemäß zu erklären, muß man zu einer kleinen Correktur Zuflucht nehmen, und so meint Grätz, daß das betreffende Wort aus dem neuhebräischen Macharam ath oder dem chald. Macharamth, „du bist gebannt" entstanden sei, so daß dieses Wort dem „Anathema" entspricht[60]). Jedoch ist diese Erklärung Grätzens nichts Neues. In allen Luther'schen Bibelausgaben findet sich an der betreffenden Stelle die Lesart „Maharam Motha"; diese Wahrnehmung veranlaßte mich, der Sache etwas näher auf den Grund zu gehen, und so fand ich, daß Luther selbst in seiner ersten Bibelausgabe (Septemberausg. Wittenberg 1522.) in einer Randglosse anmerkt: „Maharam מחרם auf Ebreyisch, ist ein Ding (?). Moth מות aber heyst der todt. wil nu sanct Paul sagen, wer Christum nicht liebet, der ist verbannt zum todt". Mit einer kleinen Variante ganz dasselbe, was Grätz sagt, oder vielmehr umgekehrt. Wie aber Luther zu dieser Lesart kommt, ist mir bis jetzt noch nicht klar, da alle Codices, die mir zum Vergleiche zum Gebote standen, (Alexandr., Sinait, Syr.) μαραναθα lesen.

S. 279. sagt Renan in einer Anmerkung, daß keine Handschrift des Talmud zur Controlirung der gedruckten Ausgaben übrig geblieben sei; dies jedoch beruht auf Irrthum: die Münchener k. Bibliothek besitzt ein vollständiges

---

[60]) Grätz, Gesch. d. Juden VIII, S. 80. Anm. 3.

Talmudmanuscript, und die Hamburger Stadtbibliothek die Handschrift dreier Tractate.

Die Irrthümer, die Renan in Bezug auf den Judaismus begangen, glauben wir hiermit im Ganzen und Großen beseitigt zu haben. Es ist traurig zu sehen, wie man bei Beurtheilung des Judaismus immer wieder und wieder das reproducirt, was Eisenmenger und Schudt über dasselbe ausgestreut haben; das Urtheil über dasselbe baut sich nicht aus tieferen Studien auf, es ist gewöhnlich im Voraus schon fertig, und so kommt es, daß bei christlichen Autoren, wie auch die Forschungen auf geschichtlichem und philologischem Boden fortgeschritten sind, das Urtheil über jüdische Nationalität und jüdische Alterthümer stabil geblieben ist. Wir sprechen hier nicht von denen, die auch in der Geschichte zurückgeblieben sind, die da bedauern, daß unser Jahrhundert mit 18 beginnt und lieber 10 oder 11 am Anfang unserer Jahreszahl sehen möchten, für diese existirt nicht die Pflicht der vorurtheilslosen Geschichtschreibung, für diese ist das Judenthum ganz unberechtigt, und die Bekenner desselben sind ihnen nothwendiges Uebel; nothwendig, weil ihr Geld zu demselben Cours ausgegeben wird, wie das christliche, und ihr Arm ebenso gut mit Hinterlader und Vorlader umzugehen weiß, wie der christliche; Uebel aber — wenn es sich darum handelt, des Juden Geisteskraft im Staatsleben zu verwerthen, Uebel — wenn die Frage aufgeworfen wird, welches Maß von Rechten denn nun auch dem der Pflichten, die dem Juden auferlegt sind, entspreche? Wir sprechen von den sonst vorurtheilslosen Männern, die bei aller Unparteilichkeit in andern Dingen, bei all ihrer Menschenliebe und Toleranz gegen Andersgläubige, doch dem geschichtlichen Juden gegenüber noch

immer nicht vorurtheilsfrei genug sein können; die dem Juden wohl Gerechtigkeit wiederfahren lassen, wenn die Geschichte zu beredt für ihn spricht, die aber die tiefere Untersuchung nicht der Mühe werth halten, um alte Vorurtheile, die auf des Juden Nationalcharakter ein ungünstiges Licht werfen, zu beseitigen. Renan erkennt die Vorzüge der Juden an, wo ihm die Dinge nahe liegen: wie schön spricht er sich z. B. über den Wohlthätigkeitssinn der Juden aus, er erkennt vollständig dem jüdischen Volke den Ruhm zu, den Grundsatz der staatlichen Fürsorge für die Armen glänzend verkündigt zu haben (S. 165. f.); er erkennt auch an, daß nur die Juden es wagten, den Tyrannen, die ihre Religion bedrohten, freimüthig und todesverachtend entgegenzutreten, daß es der ewige Ruhm der Juden sei, „inmitten dieser unwürdigen Abgötterei den Schrei des entrüsteten Gewissens erhoben zu haben"; aber — nicht ein edles und hohes Prinzip ist es ihm, wenn die Juden lieber endlose Plackereien über sich ergehen lassen, lieber den Tod suchen, als auch nur ein Jota des Gesetzes aufzugeben — es ist bei ihm das Prinzip der jüdischen Unduldsamkeit, das sich „hier von seiner guten Seite zeigte". (S. 221.)

Die edle, hochherzige Todesverachtung des Juden, die auch dem Feinde Achtung abgewinnen muß, sie hat also zuletzt ihre Quelle in der unedeln Unduldsamkeit. Das ganze Märtyrerthum der Judenheit ist also nichts weiter als Unduldsamkeit; die Juden ließen sich foltern, hinmorden, sengen und brennen aus — Unduldsamkeit; sie duldeten aus Unduldsamkeit. In neuer Gewandung tritt hier wieder jenes Wort hervor, mit welchem ein hochgestellter Beamte seine politische Laufbahn schloß: „Das Judenthum ist verfolgungssüchtig." Es thut weh zu sehen, wie ein

begabter und aufgeklärter Mann auch für die edelsten Regungen niedrigen Beweggrund aufzusuchen bemüht ist.— Da darf es uns durchaus nicht wundern, sobald zur Unkenntniß noch das Vorurtheil hinzukommt, wenn alles Gute des Judaismus ignorirt, wenn dieser herabgezogen wird, als ob die Aera des Hohen und Edeln erst vom Entstehen des Christenthums datire. Es macht einen komischen, ja widerwärtigen Eindruck, wenn man sieht wie ein Mann, dem das Christenthum weiter nichts ist als das Produkt von „Besessenen", dieses auf Kosten des Judenthums erhebt, aus dem doch ersteres hervorgegangen, aus dem es größtentheils alles das gewonnen, was es Gutes, Erhabenes und Heiliges lehrt. Der Jude weiß wohl die Verdienste des Christenthums zu schätzen, weiß wohl, wie sehr es für Ausbreitung von Cultur und Sitte thätig gewesen; weiß wohl, wie es zur Niederlage des Götterunwesens und Heidenthums beigetragen: er wird es aber nicht dulden, daß man dem Judenthume das raube, was ihm gebührt, daß man der Tochter das zuspreche, was die Thatkraft der Mutter geschaffen hat.

H. L. Brönner's Druckerei in Frankfurt a. M.